

Osvrti, prikazi, recenzije

Recenzija

Michael Walzer

*Zweifel und Eimmischung,
Gesellschaftskritik im 20.
Jahrhundert*Fischer, Frankfurt/Main,
1991.

U svojoj prethodnoj knjizi *Interpretation and Social Criticism* (recenzija njemačkog prijevoda pod naslovom *Kritik und Gemeinsinn* objavljena je u *Domestica ...*) Michael Walzer je teoretski analizirao tri moguća pristupa društvenoj kritici: *otkrivanje* stanovišta morala otkrivanjem njegovog transcendentnog garanta, *pronalaženje* tog stanovišta teoretskim utemeljenjem i razradom sistema etike i *rekonstruktivno oblikovanje* stanovišta morala *interpretacijom* postojećih društvenih tradicija. Kao proponent *komunitarizma* (točnije: liberalnog komunitarizma ili komunitarnog liberalizma) - društveno-teorijskog stanovišta prema kojem je pojedinac nedjeljiv od svoje zajednice, te prema tome radikalno-liberalna (ili čak egzistencijalistička) predstava o izoliranom i posve slobodnom pojedincu kao demiurgu vlastite osobnosti i utemeljitelju političke zajednice nema smisla - Walzer treći pristup smatra ispravnim. U svom najnovijem radu (čiji američki original nosi mnogo prikladniji naslov *The Company of Critics. Social Criticism and Political Commitment in the Twentieth Century*) on razlaže ovo svoje gledanje na modernu društvenu kritiku, baveći se prvenstveno pitanjima povijesti i politike.

Walzer svoje poimanje interpretacijskog utemeljenja društvene kritike eksplicira na dva nivoa. U uvodnom i zaključnom poglavlju knjige on to čini neposredno, navodeći razloge zbog kojih svoj pristup smatra najdjelotvornijim i ukazujući na

neke njegove aspekte i implikacije, dok to u ostalih 11 poglavlja čini posredno, kritičkim portretiranjem 11 poznatih, lijevo orijentiranih društvenih kritičara 20. stoljeća. To su: Julien Benda, Randolph Bourne, Martin Buber, Antonio Gramsci, Ignazio Silone, George Orwell, Albert Camus, Simone de Beauvoir, Herbert Marcuse, Michel Foucault i Breyten Breytenbach.

Već u predgovoru se autor suprotstavlja tezi da su moralni principi strani svakodnevnom životu: "Čini mi se, naprotiv, da je svijet svakodnevnic jedan moralan svijet, i da bi nam bilo bolje da analiziramo *njemu imanentna* (kurziv M. Križan) pravila, maksime, konvencije i ideale, umjesto da izbjegavamo njegovu blizinu tražeći jedno univerzalno i transcendentno stanovište" (str.7). U skladu s time on u daljnjem tekstu argumentira protiv tvrdnje da prihvaćanje vrijednosnih orijentacija svakodnevnic onemogućava društvenu kritiku, jer ova time navodno ostaje bez svog vrijednosnog stanovišta. Naprotiv, na mogućnost *imanentne kritike rekonstruktivnom interpretacijom tradicionalnih vrijednosnih sadržaja svakodnevnice* ukazuje već činjenica da su kritičari, ako žele utjecati na svoj "narod", prisiljeni služiti se i njegovim jezikom, tj. prilagoditi se njegovom načinu mišljenja. Dobrog kritičara ne odlikuje nerazumljiv jezik, već sposobnost da u jeziku svakodnevnice formuliira uvjerljive kritičke argumente. Nadalje, mnogi suvremeni kritičari u načinu svakodnevnog života i popularnoj kulturi nalaze razloge za nadu u "bolju budućnost" (str. 20-21, 41-47, 319-321). Na isti zaključak upućuje i povijest društvene kritike, primjerice biblijski proroci, koji su ostali vezani za svoj narod i njegove vrijednosti. Konačno, kritičar ni u kojem slučaju ne može postati striktno "objektivan", tj. utvrditi općevažeće vrijednosti i norme, budući da ne može raskinuti svoje veze sa zajednicom i odatle proizašla kulturna određenja, a niti slobodno odabrati nove. On kritičku distancu može steći jedino spoznajom i promišljanjem svojih postojećih

vrijednosti i normi. Čak i kada bi mogao otkriti ili pronaći neki transcendentan, "objektivni" moral, nema razloga za vjerovanje da bi "mase" pristale da preuzmu ulogu izvršilaca revolucionarnih projekata utemeljenih na takvom moralu (str. 309) - kao što je to demonstrirala nedavna propast marksističko-lenjinističkih poredaka, proizišlih iz transcendentnih revolucionarnih projekata komunističkih intelektualaca i partija.

Nije na odmet istaknuti neke aspekte i implikacije imanentne kritike za kakvu se zalaže Walzer. Ovdje je najvažnija *paradoksalnost dileme između imanentnog i transcendentnog stanovišta kritike*. Ako se kritičar, poput Walzera, odluči za imanentnost, prijeti mu opasnost da podlegne "normativnoj snazi faktičnog", da ostane bez svoje kritičke perspektive i pretvori se u više ili manje prikrivenog apologeta *status-a quo*. Da bi to izbjegao, on postojeće tradicionalne vrijednosti mora uključivati u svoje vrijednosno stanovište vrlo selektivno. Gdje, međutim, da nađe kriterij selekcije ako ne u nekom sistemu "objektivnih" i univerzalnih moralnih vrijednosti? S druge strane, i protiv odluke u prilog transcendentnosti se može navesti niz argumenata. Postavlja se pitanje porijekla "objektivnog" univerzalnog morala: ne radi li se, u odsustvu boga, kod njega ipak samo o pokušaju poopćenja jednog partikularnog vrijednosnog stanovišta? Ne oslanja li se tvrdnja o "objektivnosti" i univerzalnosti samo na transcendentnost, na činjenicu da se navodno univerzalni moral razlikuje od morala svakodnevnice, umjesto da se transcendentnost javlja kao rezultat "objektivnosti" i univerzalnosti? Štoviše, ne može li se tvrditi da su različiti sistemi "objektivnog" i univerzalnog morala samo izraz interesa pa čak i svakodnevnice posebnih društvenih grupa, primjerice marginaliziranih intelektualaca željnih društvene moći? Nadalje, nije li apsurdno i nedopustivo arogantno nijekati relevanciju moralnih sadržaja pojedinih kultura i načina svakodnevnog života? Konzekventno transcendentni društveni kritičar ne može

izbjeci neku vrst prezira prema postojećim oblicima ljudskog života, prezira koji ga u svojim benignijim oblicima navodi da u ljudskim zajednicama i kulturama vidi prvenstveno estetske fenomene, ali iz kojega se može izvesti i totalitarno-revolucionarni zaključak da takve moralno bezvrijedne fenomene treba uništiti i nadonjestiti zajednicama konstituiranim u skladu s "objektivnim" i univerzalnim moralnim vrijednostima.

Nastojeći da izbjegne navedene paradokse, odgovori na neka od gornjih pitanja i opiše poželjni odnos društvenog kritičara prema kritiziranom društvu, Walzer ističe prikladnost riječi "marginalnost" i "antagonizam" (str. 38). Marginalizirani intelektualac-kritičar stupa u antagonistički odnos prema svom društvu time što eksponira njegove mitove i ispraznosti, formulira njegove nade i očekivanja i postavlja zahtjev da ta očekivanja budu ostvarena. Može se reći da on društvo sili da se pogleda u ogledalu, usporedi svoje ideale i društvenu stvarnost i stvarnost približi idealima.

Drugo, motiv preuzimanja uloge društvenog kritičara je u pravilu *želja za sticanjem statusa "junaka"* (str. 25-30, 35). I ovaj motiv ukazuje na neminovnost imanentnosti kritike: kritičar priželjkuje priznanje (svog) društva samo ako se osjeća njegovim dijelom, ako se od njega ne distancira, već barem djelomično prihvaća njegove vrijednosti. Prihvatiti te vrijednosti za kritičara međutim znači uključiti ih u svoje kritičko stanovište. Od društva posve distancirani, dakle prema društvu ravnodušan kritičar nema razloga da tom društvu bilo šta saopći, a ponajmanje da nastoji steći ugled "junaka" u očima njegovih pripadnika.

Treća važna implikacija je *pluralnost kritika*. Za razliku od monističkog impetusa univerzalistički utemeljenih kritika, imanentna kritika prihvaća svoju posebnost i ograničenost. Ona tu ograničenost, a time i pluralnost kritika, prihvaća kao implikaciju posebnosti društva koje kritizira i kao

rezultat činjenice da postoji veliki broj kritičara, koji tradicionalne vrijednosti kritiziranog društva mogu interpretirati na različite načine. Nastojeći da na sebe privuku pažnju javnosti kritičari se i međusobno kritiziraju i time potenciraju razlike svojih stanovišta (str. 31-35, 317).

Četvrto, imanentnost stanovišta kritičara i pluralnost kritika su nedjeljive od *nemogućnosti da kritičar stekne status misionara koji djeluje u ime povijesne uloge neke klase ili nacije*. Ovakav status je transcendentan i monistički, te povlači za sobom sve navedene probleme transcencije i monizma.

Konačno, najveću *opasnost za moralnu čvrstinu kritičara* Walzer vidi u njegovom *sudjelovanju u političkoj moći*. Politički moćan intelektualac ne može poricati vrijednost vlastitih političkih djela, tako da funkciju kritičara mora prepustiti drugima. Njemu prijeti i opasnost da se pretvori u apologetu *status-a quo*, pa čak i da se zaplete u mrežu političke korupcije (str. 40, 66, 322-323).

Najveći dio Walzerove knjige sačinjavaju kritički portreti života i djela jedanaestorice poznatih društvenih kritičara 20. stoljeća, koji autoru omogućavaju da u odnosu na njih definira vlastitu poziciju. Kao kongenijalne svojoj poziciji imanentne kritike Walzer prikazuje I. Silonea, G. Orwella i A. Camusa. Silone je cijelog svog života ostao vezan za religijski utemeljen moral svoje lokalne zajednice, tako da se i njegov komunizam može smatrati derivatom tog morala. Njemu se vratilo nakon što je izgubio povjerenje u komunističku ideju. Orwell se stavio na stranu ugnjetvanih engleskih radnika, ali ih nije pokušavao razvlastiti ili ih odvojiti od njihovih engleskih tradicija. Dilemu društvenog kritičara možda najbolje utjelovljuje Camus - *pied noir* (alžirski Francuz) konfrontiran s nacionalističkim ciljevima Fronta nacionalnog oslobođenja, koji su bili nespojivi s pravom na domovinu alžirskih Francuza. Za razliku od J. P. Sartre-a, koji se zahvaljujući svojim teorijskim zaključcima

izričito stavio na stranu alžirskih revolucionara idealizirajući njihovu borbu, Camus nije spreman odreći se svoje vezanosti za Alžir. U skladu s time, njegov univerzalizam nije utemeljen na apstraktnim principima, već na spremnosti da prihvati i druga posebna stanovišta i interese i da pregovorima potraži kompromis s njihovim nosiocima. Takvi pregovori ne bi imali za predmet i cilj da se alžirskim Francuzima očuva status kolonizatora, već da se nađe kompromis koji im omogućava da u Alžiru nastave živjeti kao u svojoj domovini.

S druge strane, J. Benda i H. Marcuse su dobri primjeri intelektualaca koji pretpostavkom društvene kritike smatraju izdvajanje kritičara iz društva. Benda je dualist: on intelektualce (*clerks*) smješta u udaljenu i idealnu sferu, na od društva izolirano i stoga sigurno stanovište istine i pravednosti. S ovog stanovišta se oni mogu zalagati za istinu i pravednost u ne-idealnom svijetu, u kojem dominiraju političari i vojnici, koji osiguravaju preživljavanje zajednice, a time i kritičkih intelektualaca. Benda makijavelizam u politici smatra prihvatljivijim od pokušaja da se politika ogrne plaštem moralnosti, budući da makijavelizam ne niječe nemoralnost sredstava kojima se političar nekad mora poslužiti. Walzer ovom dualizmu suprotstavlja tvrdnju da intelektualci koji smatraju da su u posjedu konačne istine neminovno posiju za političkom moći, posebno ako političari istovremeno priznaju da se služe nemoralnim metodama, što za sobom povlači opasnost upravo ideologizirane, moralizirane i netolerantne politike kakvu Benda odbacuje. On naglašava da istina i pravednost nisu monopoli intelektualaca, već su i sadržaj konvencija, običaja, uvjerenja, rituala i institucija svakodnevnog života društva.

Za razliku od Bende i većine drugih kritičkih intelektualaca, koji u svojim kritikama formuliraju i teorijski utemeljuju već postojeće oblike nezadovoljstva, Marcuse u suvremenom zapadnom društvu vidi prvenstveno zadovoljstvo postojećim stanjem,

zadovoljstvo "jednodimenzionalnog čovjeka". Kao kritičar on stanje zadovoljstva međutim, ne smatra prihvatljivim te tvrdi da ono prikriva "stvarne" potrebe ljudi i da je rezultat neimenovanih zlih društvenih snaga, "represivne cjeline", koja indoktrinacijom i manipulacijom ljudima onemogućava da spoznaju te svoje potrebe i društvene mehanizme njihovog potiskivanja. On nije spreman priznati da su udobnost i sigurnost ciljevi i rezultati političkog djelovanja građanstva i radništva, a ne pokloni ili instrumenti nekih prikrivenih snaga koje manipuliraju društvu. Ostavši tako bez društvenih snaga s emancipatorskim potencijalima, Marcuse-u preostaje samo nada da će pogoršanje situacije u društvu pospešiti rast marginalnih grupa, koje će prije ili kasnije razoriti "represivnu cjelinu". Walzer ovo očekivanje ne smatra relevantnim i dolazi do zaključka da je Marcuse antidemokratski kritičar, koji oslobođenje od robovanja "jednodimenzionalnosti" očekuje od nekih društvu vanjskih i nadređenih snaga.

Poseban tip kritike je teorija društva M. Foucault-a. On dolazi do zaključka da moć u modernim društvima ne posjeduju pojedini djelatnici - niti suvereni vladar, niti demokratski izabrani predstavnici stanovništva -, tj. da iza nje ne stoje volja i interesi tih djelatnika. Ona je locirana u društvenim strukturama i regulativima, dakle u rukama velikog broja profesionalnih eksperata i lokalnih kontrolora. Karakteristične institucije u kojima se vrši dobrim dijelom zakonom neregulirana društvena moć su bolnice, ludnice, kaznonice itd. Budući da ne postoji centar društvene moći, ovu nije moguće niti revolucionarno osvojiti. Štoviše, čak niti razaranje postojećih struktura moći ne bi imalo mnogo smisla: one bi ili bile nadomještene novim, ili bi društvo ostalo u stanju opće moralne, legalne i spoznajne anomije. Ovakvu anomiju, međutim, nije moguće izjednačiti s anarhizmom, budući da u svojoj teoriji Foucault negira postojanje slobodnog pojedinca, koji bi u stanju anarhije mogao donositi samostalne odluke o svom djelovanju

i svojim društvenim odnosima. Kritiziranjem i neprihvatanjem mikrostrukture moći na kojima počiva stabilnost društva i disciplina njegovih pripadnika i istovremenim uviđajem nužnosti takve Discipline, Foucault svojoj kritici oduzima smisao: ona ne nudi alternative postojećem stanju, sterilna je i nihilistička.

Walzer svojom knjigom olakšava položaj "ljevih" intelektualaca - ne-konzervativnih, "općih" društvenih kritičara koji se nisu spremni pomiriti s Fukuyaminim post-komunističkom "koncem povijesti" i s uskom profesionalizacijom i specijalizacijom društvene kritike. Pokazuje im mjesto gdje mogu naći novo polazište svoje kritike, nakon propasti univerzalističkih povijesno-filozofskih projekata kao što je bio onaj markzima-lenjinizma: u moralnim tradicijama društva, čiji je kritički potencijal često u suprotnosti s tradicionalizmom i konzervativizmom. Knjizi se, međutim, može staviti nekoliko primjedbi:

Pojmovi nacije, patriotizam i sl., kojima Walzer opisuje lojalnost zajednici, u američkom kontekstu imaju gotovo isključivo republikansko značenje, koje se znatno razlikuje od njihovog evropskog značenja, posebno od onog koje su dobili zahvaljujući pojavama kao što su nacionalsocijalizam i najnoviji post-komunistički nacionalizmi u istočnoj Europi.

Kako je već spomenuto, Walzer ostavlja otvorenim pitanje kriterija selekcije i regulativnih ideja kod interpretacije vrijednosnih tradicija. Postavlja se pitanje nije li ova praznina u njegovoj argumentaciji posljedica opasnosti da se pokaže da formulacija takvih kriterija zahtijeva zauzimanje nekog "objektivnog", univerzalističkog stanovišta, koje, ako se želi izbjeći greška *petitio principii*, nije moguće odrediti rekonstruktivnom interpretacijom onih istih tradicionalnih vrijednosti koje tek uz pomoć tih kriterija treba selektirati i interpretirati?

Postavlja se i pitanje da li su zaista apstraktna, principijelna, "objektivna" i

univerzalistička vrijednosna stanovišta toliko udaljena od svakodnevnog života, da je polazeći od njih moguće formulirati samo irelevantnu i većini pripadnika društva nerazumljivu kritiku, koja u praksi može rezultirati samo u porazu ili nekom totalitarnom poretku? Ovo pitanje je posebno aktualno u kontekstu kulturne pluralizacije modernih društava, posebno američkog, gdje nije isključeno da se pokaže da imanentna kritika ne nudi djelotvorne instrumente za rješavanje konflikata različitih kultura i nacija. Walzer ne kaže jasno da li svaku apstraktnu univerzalističku kritiku smatra nerazumljivom i irelevantnom, ili samo želi upozoriti na opasnosti koje taj tip kritike nosi sa sobom.

Izvan svake sumnje postoji velik broj moralnih problema na koje nije moguće naći odgovor okretanjem tradicijama. Takvi su primjerice, problemi nuklearnog naoružavanja i gen-tehnologije. Čini se da kao polazište za rješavanje takvih novih problema mogu poslužiti samo univerzalni, apstraktni principi.

Imajući na umu ove primjedbe, Walzeru treba priznati da je napisao zanimljivu i stimulativnu knjigu, ali i posredno upozorio na jednu od opasnosti komunitarizma: da komunitaristički usmjerena društvena kritika zakaže pred nekim moralnim problemima koje sa sobom donosi moderna tehnologija i društvena mobilnost.

Mojmir Križan

Recenzija

Mladen Puškarić

Teorija ekonomskog liberalizma,

Sveučilišna tiskara i Pravni fakultet,
Zagreb, 1993., str. 236.

Ne može se pobjeći od razlike među ljudima, a napose se ne može pobjeći od razlika u posjedovanju materijalnih dobara

i moći. Ali, ono što se može napraviti, jest omogućiti smjenu onih koji drže moć u svojoj ruci ako nisu ispunili svoje dužnosti, ili ako su zloupotrebljavali svoj položaj. Kad je riječ o političkoj moći, takvu ulogu igraju slobodni izbori, dok u pogledu gospodarske moći, presudnu ulogu ima konkurencija.

Slobodni izbori i konkurencija temeljne su poluge gospodarskog ustroja koji sebe naziva liberalnim i po tome se razlikuje od bilo kojeg drugog ustroja u kojem se osobe, odnosno gospodarski čimbenici, nalaze u milosti arbitrarne volje drugih osoba ili drugih gospodarskih čimbenika, bez obzira jesu li izabrani ili nisu.

Ta jednostavna istina ima duboko korijenje, i u stalnom je protuslovlju sa suprotnim promišljanjima o potrebi vođe, liderstva, intervencija i svega drugog što se može nazvati protekcionizmom, odnosno intervencionizmom, dakle sustavom naredaba i uputa, koje uvijek podsjećaju na svemoć moćnika, bez obzira kako se opravdavaju.

Za društva koja su još nedavno živjela u svijetu boljševičkog totalitarizma upoznavanje s liberalizmom kao specifičnim pogledom na društvo i njegov ustroj vrijedno je svake pohvale. Ono nam pomaže da se što prije oslobodimo mnogih dogma i neprirrodnog svjetonazora, pomaže nam u poticanju samosvijesti, te nas istodobno oslobađa nakupljenog taloga i pogrešnih očekivanja.

Iz tog razloga treba pozdraviti knjigu Mladena Puškarića *Teorija ekonomskog liberalizma*, ističući da je to prvo cjelovito djelo o liberalizmu u hrvatskoj literaturi koja se bavi gospodarskim pitanjima.

Puškarićeva knjiga *Teorija ekonomskog liberalizma* podijeljena je na više odjeljaka, započinjući s teorijskim obilježjima liberalizma i završavajući s teorijom općeg izbora (čiji je utemeljitelj J.M. Buchanan). Središnji je dio knjige usredotočen na istraživanje nastanka i razvoja liberalizma kao pragmatične gospodarske djelatnosti, odnosno na izvorišta liberalne tradicije i